

O Plano para a Vida e a Missão Morreu?

Reflexões sobre a ação evangelizadora e os desafios missionários da Igreja Metodista em terras brasileiras

Claudio de Oliveira Ribeiro

Resumo

O artigo apresenta uma avaliação das condições sociais e eclesiais do período quando a Igreja Metodista no Brasil gestou e aprovou o seu Plano para a Vida e Missão (PVM). O texto destaca as principais bases teológicas e pastorais do Plano, mostrando a conexão com as ênfases sociais da Teologia Latino-Americana. Ele indica também que a origem do PVM esteve ligada a uma nova prática pastoral e uma nova compreensão teológica acerca da Missão, cuja referência principal é o Reino de Deus, compreendido a partir da justiça social. Mostra também que é preciso alargar os horizontes de compreensão dos desafios missionários para a Igreja hoje, para que se possa, não simplesmente 'repetir' o PVM, mas, sim, aprofundá-lo, especialmente no tocante a uma pastoral mais ligada à realidade das pessoas e famílias pobres.

Palavras-chave

Teologia latino-americana – missão – evangelização
– metodismo brasileiro

Pastor metodista em Jardim
Santo André, Santo André-SP,
e professor de Teologia
Sistemática da Faculdade de
Teologia da Igreja Metodista.
E-mail:
claudio.ribeiro@metodista.br

The Plan for Life and Mission Died?

Reflections on the evangelizing action and missionary challenges of the Methodist Church in Brazilian lands

Claudio de Oliveira Ribeiro

Abstract

This article presents an evaluation of the social and ecclesiastical conditions of the period in which the Methodist Church in Brazil produced and approved its Plan for Life and Mission (PVM). The texts points out the principle theological and pastoral foundations of the Plan, showing the connection with the social emphases of Latin American Theology. The text also indicates that the origin of the PVM was linked to a new pastoral practice and theological comprehension of mission, whose principal reference is the Kingdom of God, understood in the context of social justice. It also demonstrates that it is necessary to widen the horizons of comprehension of the missionary challenges of the Church today, in order that it does not simply 'repeat' the PVM, but deepen it, especially in terms of pastoral action more directly linked to the reality of poor individuals and families.

Keywords

Latin American Theology – mission – evangelization
– Brazilian Methodism.

Methodist pastor in Jardim Santo André, Santo André – SP, and professor of Systematic Theology in the Methodist School of Theology.

¿El Plan para la Vida y la Misión Murió?

Reflexiones sobre la acción evangelizadora y los desafíos misioneros de la Iglesia Metodista en tierras brasileñas

Claudio de Oliveira Ribeiro

Resumen

El artículo presenta una evaluación de las condiciones sociales y eclesiales del período en que la Iglesia Metodista en el Brasil gestó y aprobó su Plan para la Vida y Misión (PVM). El texto destaca las principales bases teológicas y pastorales del Plan, mostrando la conexión con los énfasis sociales de la Teología Latinoamericana. Él indica también que el origen del PVM estuvo ligado a una nueva práctica pastoral y a una nueva comprensión teológica acerca de la Misión, cuya referencia principal es el Reino de Dios, comprendido a partir de la justicia social. Muestra también que es necesario ensanchar los horizontes de comprensión de los desafíos misioneros para la Iglesia hoy, a fin de que se pueda, no simplemente 'repetir' el PVM, sino profundizarlo, especialmente en lo que se refiere a una pastoral más ligada a la realidad de las personas y familias pobres.

Palabras clave

Teología latinoamericana – misión – evangelización – metodismo brasileño.

Pastor metodista en Jardim Santo André, Santo André-SP, y profesor de Teología Sistemática de la Facultad de Teología de la Iglesia Metodista. Correo eletrônico: claudio.ribeiro@metodista.br

Introdução

A Igreja Metodista no Brasil tem enfrentado, desde a última década do século vinte, forte crise doutrinária. Tal constatação pode ser encontrada de forma explícita em documentos e relatórios episcopais e em análises formais e informais de setores e de segmentos da Igreja. O que torna mais aguda a questão é que a referida crise doutrinária pode, talvez, revelar uma crise mais profunda e delicada que é na concepção missionária da Igreja e como isso se reflete na relação com a sociedade. Quais seriam os caminhos mais adequados para um aprofundamento dessas questões tendo em vista a superação dos atuais limites para ação evangelizadora metodista em terras brasileiras?

Uma das possibilidades seria percorrer o mesmo caminho que lideranças e agrupamentos trilham quando, no passado, dedicaram-se a repensar a vida e a missão da Igreja. Isso foi feito em diferentes épocas, com maior ou menor intensidade. Vamos nos debruçar sobre uma delas. No final dos anos de 1970 e início dos 80, por diferentes razões e possibilidades, a Igreja Metodista considerou que deveria estabelecer um projeto missionário que contemplasse uma visão ampla de Missão (para não se restringir ao evangelismo), uma visão educacional sólida (que não reproduzisse os valores do 'mundo', no caso, mercadológico) e uma proposta de relação [ação] social que valorizasse os setores da sociedade que estivessem abertos à

justiça social e à dignidade humana –, entendidos como portadores de sinais de Deus no mundo. A esse processo, podemos chamar de *Vida e Missão*, incluindo obviamente o Plano para a Vida e Missão (=PVM), aprovado pela Igreja em seu XIII Concílio Geral, de 1982, em Belo Horizonte-MG. Quais foram os alcances e os limites desse processo? Em que uma avaliação dele nos ajudaria a compreender melhor as possibilidades que temos hoje de superarmos as limitações da visão missionária? Não seria melhor esquecermos o *Vida e Missão* e adotarmos uma outra referência para a ação missionária da Igreja?

O que tem sido dito sobre o PVM?

Não têm sido muitas as análises sobre as questões acima. Mesmo as avaliações históricas também não tem sido abundantes, embora os diferentes escritos de José Carlos de Souza e de Rui Josgrilberg sejam contribuições significativas. As crises que marcaram os anos de 1960, por exemplo, deixaram marcas a ponto de não se permitir uma reflexão mais profunda sobre a vida e a missão da igreja.

A Igreja Metodista naquela época, acompanhando o quadro conjuntural político do País e das igrejas evangélicas, ainda sentia os efeitos dos esquemas repressivos internos e externos que culminaram com os processos divisionistas, em 1967, relativos aos problemas doutrinários e de poder eclesiástico, e com o fechamento da Faculdade de Teologia, em 1968.¹ Mesmo assim, havia

¹ Para isso veja os artigos: de Jorge Hamilton Sampaio. "Sobre sonhos e Pesadelos: a experiência religiosa da

um anseio de se pensar a vida da igreja a partir de uma proposta global que mobilizasse todos os seus setores e que pudesse ser uma tentativa de resposta às questões que afligiam a sociedade brasileira.

Em 1974, o XI Concílio Geral, no Rio de Janeiro-RJ, aprovou o Plano Quadrienal (1975-1978), com o tema "Missão e Ministério". Estavam sendo colocadas as bases para uma nova retomada da vida e da missão da igreja. Em 1978, em Piracicaba-SP, o XII Concílio Geral estabelece um novo plano quadrienal (1979-1982), agora com o tema "Unidos pelo Espírito Metodistas Evangelizam", cujas ênfases indicavam a necessidade de uma inserção mais positiva da igreja na sociedade, tendo em vista os valores do reino de Deus e de sua justiça. Em 1981, a Igreja Metodista conclui a Consulta Nacional sobre a Vida e a Missão da Igreja, pensada como forma de marcar os cinquenta anos da autonomia da Igreja Metodista (1930-1980). Ela indicou a necessidade de um plano que pudesse nortear a ação missionária da igreja a partir de uma perspectiva integral, participativa e que reafirmasse a responsabilidade social cristã, já anteriormente indicada no Credo Social.²

juventude metodista (Brasil: 1960-1970). *Experiência Religiosa – Ensaios de Pós-Graduação/Ciências de Religião* (4), maio de 1997, p. 131-154; e de Zuleica de Castro Coimbra Mesquita. "A Faculdade de Teologia da Igreja Metodista na Crise Planetária de 1968: Interação entre O Micro e o Macro". *Revista do Co-geime*, 6(10), Junho de 1997, p. 105-116.

² Sobre o Credo Social veja, entre outros, o artigo de Helmut Renders "Credo e Compromisso: sobre o uso litúrgico e a designação do 'Credo'

Quando o PVM completou vinte anos de aprovação (2002), um setor ou outro da Igreja promoveu alguma reflexão, mesmo assim sem grandes ênfases. Anteriormente, tínhamos poucas reflexões a respeito.³ A Faculdade de Teologia, nesse referido ano, publicou uma pequena obra com reflexões um pouco mais detalhadas sobre o processo *Vida e Missão* que marcou a Igreja, quer seja por constituir-se em uma nova etapa da vida eclesial, quer pelas fortes reações dos grupos conservadores que causou: *20 Anos Depois: a vida e a missão da igreja em foco*.⁴ Os textos dessa obra abordam o contexto social e político dos anos de 1980, assim como aspectos da conjuntura eclesial metodista da época. Foram vistos em especial o PVM e "Diretrizes para a Educação da Igreja Metodista". As análises foram feitas, não a partir da frieza das letras dos documentos em questão, mas do contexto vivido com os dramas, os sonhos e as tensões que o Espírito Santo possibilitou à Igreja Metodista naquele momento histórico.

Anos depois (2005) publica-se a reflexão de Ely Eser Barreto César, apresentada no III Encontro Latino-Americano e Caribenho de Estudos Wesleyanos, realizado em São Paulo, em 2003.⁵ Considero que essa seja a contri-

Social da Igreja Metodista". *Caminhando*, (VIII)11, 1º. sem 2003, p. 51-73.

³ Veja VV. AA. *Reflexão sobre o documento "Vida e Missão"*. Piracicaba-SP, Unimpe, 1983 e o artigo de Geoval Jacinto da Silva "Buscando nos situar-nos na missão de hoje: o plano para a vida e missão" (p. 49-56). In: VV. AA. *Situações Missionárias na História do Metodismo*. São Paulo-SP, Imprensa Metodista/Editeo, 1990.

⁴ RIBEIRO, Claudio de Oliveira & LOPES, Nicanor. São Bernardo do Campo-SP, Editeo, 2002. Os textos são de Magali do Nascimento Cunha, Clóvis Pinto de Castro e Luiz de Souza Cardoso.

⁵ Teologia e Prática na Tradição Wesleyana: uma leitura a partir da América Latina e Caribe. São Bernardo do Campo-SP, Editeo, 2005.

buição mais consistente sobre o processo do *Vida e Missão* até o momento.

Com o título “O projeto missionário presente do *Plano para a Vida e a Missão* confrontado com a tradição wesleyana e a programação missionária da IM no Brasil de 2003”, César faz uma contundente crítica à composição do documento. O autor avalia que, historicamente, houve duas fontes que alimentaram o Plano: uma com perspectivas eclesiais, especialmente trazidas pelos setores oficiais e episcopais da Igreja, que tentaram ajustar a proposta inicial — que era mais ampla, teológica e eclesialmente (especialmente porque era fruto de uma consulta feita às bases e setores da Igreja) — a visões de caráter mais individual. Nas palavras do autor:

As diferenças entre as duas partes do PVM são muito evidentes. Na primeira há ainda uma certa concentração na ação pessoal, a saber, uma evangelização resultante de uma prática cotidiana do crente. Esta prática é relacionada com o princípio wesleyano da santificação e da religião não solitária. Ela pode ser expressa em diferentes ministérios, o que pode supor ação coletiva, *sem propor* [grifo nosso] um equacionamento adequado para o exercício comunitário da missão. (...)

O objetivo missionário da segunda parte não possui esta concentração na salvação do indivíduo. A noção do Reino de Deus é tão decisiva que o projeto missionário consiste no compromisso da comunidade da fé com a realização da vida plena no mundo, o que se traduz em mudança nas relações estruturais da sociedade, e no complexo conjunto das relações humanas. O critério da salvação é materializado. Não se está diante de uma experiência subjetiva de reconhecimento interior de sal-

vação. Os critérios de que somos fiéis à missão deve ser procurado na constatação objetiva de um novo relacionamento com Deus e com os outros, no sentido para a existência quando se reconhece comprometido com o projeto de construção de uma nova sociedade, na percepção das manifestações dos frutos do Reino que coincidem com os frutos do Espírito. Este processo se abre generosamente para o esforço de construção humana da felicidade histórica possível, apesar de radicalmente centrado nos valores absolutos do projeto de Deus revelado em Jesus.⁶

As conclusões do autor indicam que a segunda perspectiva está em maior sintonia com a tradição wesleyana. Para isso, ele se baseia em intérpretes que estão entre os mais conceituados do Metodismo como Albert Outler, José Miguez-Bonino, Richard Heitzenrater e Theodore Runyon.

Algumas contribuições possíveis

Nossa intenção, agora, com esse modesto artigo, é oferecer também outras contribuições. Dois aspectos serão privilegiados: o porque tantas pessoas e grupos foram e são contrários ao PVM no interior da Igreja Metodista e o porque de certa rejeição das raízes metodistas. Vamos a tais contribuições:

1ª) O Vida e Missão deseja(va) valorizar as pessoas pobres. Por isso, muitos grupos o rejeitaram ou o rejeitam até hoje

Entendo ser consenso dos diferentes grupos político-doutrinários na Igreja Metodista a idéia de que o *Vida e Missão* foi/é algo relativo ao que resumidamente chama-

⁶ Id. Ibid., p. 255-256.

se de "Teologia da Libertação". Independente se os diferentes grupos concordam com ela (ou mesmo se a compreendemos bem), de fato, a teologia latino-americana da libertação está associada direta ou indiretamente com o surgimento do *Vida e Missão*.

Por intuição — considerando vinte e quatro anos de trabalho pastoral, vividos prazerosamente, e quase trinta de vivência eclesial, boa parte desta vivida conflitivamente — considero que a forte crítica e rejeição que setores das igrejas (não somente a Metodista, mas a Católica Romana e outras Evangélicas) possuem em relação à Teologia da Libertação é que ela valoriza as pessoas pobres. Isso não é de fácil assimilação para nós, que pertencemos aos setores médios da sociedade. Reconheço que não há análises objetivas a esse respeito, mas é tão comum o desprezo a famílias e pessoas mais pobres em nosso país. Esse preconceito social se reflete, infelizmente, nas igrejas.

Para se compreender a Teologia Latino-americana da Libertação não se pode usar somente a "cabeça", mas fundamentalmente o "coração". Ela é a expressão teórica de algo bem prático e concreto: o amor que devemos ter com as pessoas pobres. Estas sempre foram muito discriminadas em nossa sociedade. Talvez essa seja uma explicação do porque tantos grupos nas igrejas falem tão mal da Teologia da Libertação.

Relacionado direta e indiretamente a isso, já havia uma contribuição destacada de Paulo Ayres Mattos, resultado das reflexões apresentadas na

Semana Wesleyana de 1987, *Pastoral Metodista: ontem, hoje, amanhã* (1987), que analisa a ausência de um projeto histórico para o Metodismo brasileiro, o que gerou burocratização, instabilidade institucional e divisionismo interno. A análise histórica do Metodismo brasileiro, assim como a reflexão bíblica, em especial a pneumatológica, feitas no texto, deveriam colaborar para "um projeto missionário nacional e democrático, que rompa com a alienação que como metodistas temos experimentado com a nação brasileira e com o autoritarismo e elitismo que tem caracterizado nossa ação pastoral".⁷

Permanecem, portanto, várias indagações. Qual a relação entre Teologia da Libertação e o PVM? Isso é bom ou é ruim para a Missão da Igreja? Qual é a atualidade dessa discussão uma vez que muitos afirmam que a 'Teologia da Libertação morreu'?⁸ Se ela morreu o PVM também estaria destinado ao fracasso? Se não morreu, o PVM pode ainda representar uma contribuição significativa para as novas gerações? Não temos respostas para todas essas perguntas, mas algo da história recente de nossa igreja presente ser melhor compreendido.

*2ª.) O Metodismo deu
uma contribuição significativa
à Teologia Latino-americana.⁹
Por isso, o PVM reflete tais
perspectivas*

⁷ São Bernardo do Campo-SP, FTIM/IMS, 1987, p. 26.

⁸ "A Teologia da Libertação morreu?" é o título de um artigo que publiquei na *Revista Eclesiástica Brasileira*, 63(250), abril 2003, tentando dar um balanço dos alcances e dos limites dessa corrente teológica.

⁹ Apresentei inicialmente tais idéias em "A contribuição do Metodismo brasileiro à Teologia Latino-Americana" em *Mosaico* 13(33), jan/jun 2005, p. 9-12.

Teologia Latino-americana ou Teologia da Libertação é uma expressão utilizada para se referir às reflexões teológicas que surgiram a partir dos anos de 1960 — primeiramente no ambiente das igrejas evangélicas e depois no contexto católico-romano — procurando responder às inquietações e aos desafios para a fé cristã frente ao aumento da pobreza e do sofrimento humano. Ela nasceu como prática da fé, vivida em meio a turbulências políticas e eclesiais, tendo como traços gerais a busca de uma sociedade justa e a necessidade de se dar preferência às pessoas pobres na vida das instituições eclesiais e nas esferas de educação e de reflexão teológica, assim como no conjunto da sociedade.

Essa compreensão da fé não é novidade do século XX. Ela está presente em toda a história da Igreja, ainda que, por vezes, de forma marginal e dispersa. No movimento metodista do século XVIII, por exemplo, é nítida a sensibilidade em relação ao sofrimento humano, sobretudo os males ocasionados pela pobreza e pela escravidão. A ênfase que John Wesley deu às pessoas pobres é um aspecto transparente em seus escritos e traços biográficos.¹⁰

¹⁰ Veja as reflexões inicialmente publicadas com o título "Wesley e os pobres: uma avaliação teológica latino-americana da ênfase aos pobres nos sermões de John Wesley" in RIBEIRO, Cláudio de Oliveira, et al (orgs.) *Teologia e Prática na Tradição Wesleyana: uma leitura a partir da América Latina e Caribe*. São Bernardo do Campo-SP, Editeo, 2005, p. 177-186. Diversos eventos e obras sobre teologia wesleyana publicadas no contexto internacional tratam da temática dos pobres. As principais são: a) 1977, Sexto Instituto Oxford. Os resultados encontram-se na obra: *Sanctification & Liberation: Liberation Theologies in Light of the Wesleyan Tradition*.

Tal visão do evangelho acompanhou a trajetória dos grupos metodistas e, no Brasil, deixou marcas memoráveis que, não obstante as análises feitas por diversas pessoas até aqui, precisam ser estudadas com afinco. Obras como o Instituto Central do Povo, no Rio de Janeiro, a participação de metodistas nos movimentos e organizações ecumênicas nacionais, continentais e mundiais, personalidades como Hugh C. Tucker, Sante Uberto Barbieri, Guaracy Silveira, Almir dos Santos e outros constituem, na primeira metade do século XX e na década de 1960, embriões relevantes de uma teologia latino-americana.

Portanto, é justo falar de uma contribuição do Metodismo brasileiro para a teologia latino-americana, embora com boa dose de humildade, uma vez que a teologia latino-americana da libertação ganhou forte destaque nos espaços institucionais católicos, além de projeção nacional e internacional, não comparáveis com as relações tênues que o Metodismo, mesmo incluindo a esfera

[Santificação e Libertação: Teologias da Libertação à luz da Tradição Wesleyana], editada por Theodore Runyon. Nashville-Tennessee, Abingdon Press, 1981; b) [I] Encontro de Teologia Metodista, 1983, em Costa Rica. Os resultados estão na obra *La Tradición Protestante en la Teología Latinoamericana: la tradición metodista*, editada por José Duque. San Jose-Costa Rica, DEI, 1983; c) [II] Encontro Latino-Americano de Teólogos Metodistas, em 1984, em Piracicaba. Os resultados estão na obra VV. AA. *Luta pela Vida e Evangelização: a Tradição Metodista na Teologia Latino-Americana*. São Paulo-SP, Paulinas/Unimep, 1985; d) *Good News to the Poor: John Wesley's Evangelical Economics*, de Theodore W. Jennings. Nashville-Tennessee, Abingdon Press, 1990; e) 1992 – Nono Oxford Institute. Resultados na obra: *The Portion of the Poor: Good News to the Poor in the Wesleyan tradition* [A Porção dos Pobres: Boas Novas para os Pobres na Tradição Wesleyana], editada por Douglas Meeks. Nashville-Tennessee, Abingdon Press, 1995; e) 1999 – Southern Methodist University Conference. Resultados na obra: *The Poor and the People Called Methodist*. [O Pobre e o Povo Chamado Metodista], editada por Richard P. Heitzenrater. Nashville-Tennessee, Abingdon Press, 2002

de ação das instituições de ensino, mantém com a sociedade brasileira.

Como se sabe, o final dos anos de 1970 e o início dos anos de 80 foram de oportunidades singulares para a renovação teológica e pastoral no Brasil e demais países da América Latina. O ambiente metodista foi um palco privilegiado desse processo. A compreensão da Missão como preocupação ampla com o povo, considerando as questões sociais, econômicas e políticas que marcam a sua vida, o interesse pela participação leiga na vida eclesial, pela renovação cültica e teológica, e por uma face mais popular para a Igreja, marcaram, entre outros aspectos, o anseio por um Metodismo mais “wesleyano” e menos sectário e intimista, como a influência norte-americana havia deixado. Há uma série de experiências pastorais e de reflexões teóricas em outros países da América Latina que marcaram a teologia latino-americana. É preciso fazer justiça aos teólogos José Miguez Bonino, Júlio de Santa Ana, Mortimer Árias, Emílio Castro, Federico Pagura, Elza Tamez, entre outros.

O clima no Brasil era de expectativas positivas com o processo de redemocratização, de participação popular e de possibilidades de transformação social. Era a fase final da ditadura militar, lideranças políticas exiladas estavam retornando, os movimentos sindicais, associativos, comunitários em geral retomavam os seus espaços, além de serem retomados também projetos de educação popular, com intensa valorização das expressões da cultura popular brasileira. Em 1982,

ocorreram as eleições gerais parlamentares e para os governos estaduais. Há um ambiente que favorecia a formulação de propostas de transformação social a partir de um forte questionamento da realidade brasileira marcada pela dominação social. Isso formava para vários setores eclesiais um amálgama de esperanças e de desafios.

Nesse contexto, *O Plano para a Vida e Missão* foi um movimento conciliar que alcançou — não sem conflitos — todas as Regiões Eclesiásticas, setores clérigos e leigos, comunidades locais e instituições, com variação de grau em função de diversos fatores, especialmente a histórica dificuldade da Igreja em articular as suas bases com os demais níveis decisórios. O *Vida e Missão* é motivado pela compreensão de uma fé ativa no mundo, não passiva frente ao sofrimento humano e que requer atos concretos de amor, solidariedade e justiça.

Da mesma forma, a discussão sobre a necessidade de diretrizes para a educação metodista mobilizou vários setores e lideranças da Igreja, sempre marcada por diálogos criativos, conflitivos e por isso, geradores de novas realidades.¹¹

Nesse período, vários encontros de teólogos metodistas foram promovidos. Significativo foi um pequeno caderno intitulado *Problemas para um Metodista Pensar* (1982), com um diagnóstico bastante crítico da realidade das igrejas e com um elenco razoável de questões desafiadoras para a Igreja, em especial a necessidade de demo-

¹¹ Para a temática da educação veja as obras: MATTOS, Paulo Ayres. *Mais de um Século de Educação Metodista: tentativa de um sumário histórico-teológico de uma aventura educacional*. Piracicaba-SP, UNIMEP, 2000; MESQUIDA, Peri. *Hegemonia Norte-Americana e Educação Protestante no Brasil*. Juiz de Fora-MG/São Bernardo do

cracia interna e a construção de uma nova visão teológica que pudesse responder mais adequadamente aos desafios que a sociedade apresentava para a Igreja.

A elaboração e a publicação do *Plano para a Vida e Missão* e também do *Diretrizes para a Educação* e do *Plano Diretor Missionário* (aprovados no mesmo Concílio de 82) se deram no contexto de valorização da ênfase metodista de responder o mais adequadamente possível aos desafios que a sociedade apresenta à Igreja, especialmente a preferência que o Evangelho exige que se dê às pessoas pobres.

No *Plano Para a Vida e a Missão* da Igreja encontram-se, em síntese, os principais aspectos da herança wesleyana. Embora redigidas de forma sintética e conciliar, as orientações desse documento, integradas como artigo dos Cânones da Igreja, reforçam os conteúdos e a metodologia teológica latino-americana, com as exigências das mediações socioanalíticas, hermenêutica e prática para a ação teológica e pastoral: "Há necessidade de conhecer o bairro, a cidade, o campo, o país, o continente, o mundo e os acontecimentos que os envolvem, porque e como ocorrem e suas conseqüências" (ver); "A missão de Deus no mundo é estabelecer o seu Reino. Participar da construção do Reino de Deus no nosso mundo, pelo Espírito Santo, constituiu-se na tarefa evangelizante da Igreja" (julgar); "A Igreja deverá experimen-

tar de modo cada vez mais claro que sua principal tarefa é repartir fora dos limites do templo o que ela de graça recebe do Senhor" (agir).

3ª.) A origem do PVM esteve ligada a uma nova prática pastoral e uma nova compreensão teológica acerca da Missão de Deus

Como instrumento e, ao mesmo tempo, fruto desse contexto, várias iniciativas pastorais foram tomadas e foram produzidas algumas obras teológicas. As inovações pastorais em torno das propostas de pastoral indigenista (Quinta Região), da pastoral popular da Baixada Fluminense (Primeira Região), da pastoral do agricultor (Segunda Região), por exemplo, indicavam a necessidade de novas interpretações teológicas e de novas diretrizes pastorais.

No campo teológico, muitas reflexões ocorreram que convergiram na direção dos ideais do *Vida e Missão*. Um volume coletivo intitulado *Luta pela Vida e Evangelização: a tradição metodista na Teologia Latino-americana*¹² foi produzido e representa uma das melhores contribuições sobre Metodismo entre as produzidas no Brasil. Essa obra, embora não devidamente divulgada entre os metodistas, constitui um marco na reflexão teológica metodista latino-americana e expressa um período de uma densa sensibilidade missionária e visão teológico-pastoral crítica e profética.

Nela se encontram, por exemplo, as reflexões de Ely Éser Barreto César, com o título "Condições para uma leitura bíblica protestante, de inspiração metodista, a

Campo-SP, UFJF/EDITEO, 1994; e também os diversos números da Revista de Educação do

COGEIME.

¹² Paulinas/UNIMEP, São Paulo, 1985.

partir dos pobres da América Latina”, que apresenta as condições para uma leitura bíblica protestante, de inspiração metodista, a partir dos pobres, como a mediação histórica (relacionamento entre os vários períodos abordados pela Bíblia), o princípio do *Sola Scriptura* (articulação do processo de salvação no mundo bíblico com o contemporâneo) e uma pastoral missionária (constituída a partir da vivência dos e com os pobres).¹³

Desde o final dos anos de 1970, no cotidiano das comunidades locais e das instituições de ensino e de serviço social, nas atividades de grupos societários e de secretarias regionais e gerais nas diferentes áreas de trabalho cresciam as discussões – na maioria das vezes acaloradas – sobre a Vida e a Missão da Igreja. A ênfase ecumênica do Metodismo e as questões da unidade interna do Metodismo brasileiro, por exemplo, eram por demais tratadas, tanto do ponto de vista pastoral como teologicamente. Sobre o aspecto da unidade era necessário buscar, como indicou o bispo Paulo Ayres, com o artigo “A Questão da Unidade Metodista (ou da unidade que temos à unidade que precisamos)” (p. 296-300), na mesma obra anteriormente referida,

uma doutrina do Espírito Santo *profética* (crítica e transformadora da realidade), *carismática* (fundamentada na diversidade dos ministérios e serviços concedidos pelo Espírito livremente a todos), *comunitária* (o povo de Deus sobrepondo-se à má-

quina burocrática e às lideranças personalistas) e *missionária* (voltada para fora da instituição metodista, em direção ao mundo dos brasileiros).¹⁴

Rui de Souza Josgrilberg, na mesma obra, ao refletir sobre “Opção e Evangelização na Teologia Metodista” chamava a atenção de que “não podemos *encarnar o evangelho*, sem incluir outras pessoas e grupos na dinâmica da graça e sem distinguir claramente onde o povo está, que forma ele está tomando na sociedade ou como está acontecendo a marginalização que ele está sofrendo”.¹⁵

De fato, os anos de 1980 foram marcados por uma boa produção teológica sobre o Metodismo, facilitada talvez pela renovação teológica em curso no contexto latino-americano e a abertura da Igreja a uma reflexão mais crítica em relação ao seu papel social e à missão do Reino de Deus. Diferentes práticas pastorais de caráter crítico-profético foram incentivadas e implementadas, ainda que com fragilidades e limites.

*4ª.) É preciso alargar
os horizontes de compreensão
dos desafios missionários
para a Igreja. Por isso, não basta
“repetir” o PVM, mas, sim,
aprofundá-lo*

Atualmente, várias contribuições têm sido dadas por metodistas ao pensamento teológico e pastoral mais geral do Brasil e demais países da América Latina. No esforço de se aprofundar a reflexão teológica, no caso wesleyana, em contexto latino-

¹³ Cf. id. Ibid., p. 169-187.

¹⁴ Id. Ibid., p. 299.

¹⁵ Id. Ibid., 269.

americano, foi criado, em 2002, pela Faculdade de Teologia da Igreja Metodista, o TEOMEB — *Por uma teologia metodista brasileira*. Trata-se de um grupo de pesquisa, vinculado ao Centro de Estudos Wesleyanos, cujos integrantes atuais são aos professores Rui de Souza Josgrilberg, José Carlos de Souza, Helmut Renders, Paulo Ayres Mattos e Cláudio de Oliveira Ribeiro. Ele busca produzir uma teologia que retome os elementos da fé cristã como entendidos na tradição wesleyana e os repense considerando o contexto brasileiro.

Nesse sentido, pressupõe-se que as reflexões para serem relevantes necessitam levar a sério a complexidade da realidade social, econômica e cultural do Brasil e do Continente latino-americano em geral. Sem um processo efetivo de inculturação, podem emergir elementos ideológicos que não contribuiriam para uma interpretação da tradição wesleyana em terras latino-americanas. Ao lado disso, está a necessária crítica às formas religiosas conservadoras que o Metodismo brasileiro herdou, marcadas por sectarismos, moralismos e dualismos que igualmente não contribuem para uma inserção dos cristãos na realidade dentro dos parâmetros do Evangelho.

Do ponto de vista metodológico, uma teologia wesleyana produzida no contexto latino-americano deve afirmar que a substancialidade da fé cristã — e, com ela, a especificidade metodista — advém da leitura e da valorização da Bíblia na vida da comunidade, devidamente lida e articulada com a amplitude da experiência humana,

com os elementos da tradição, com os princípios básicos da racionalidade e com a valorização da dimensão global da criação do mundo. Essa seria a caracterização do quadrilátero wesleyano em sua versão brasileira.

Entre os conteúdos teológicos fundamentais, Rui de Souza Josgrilberg, em diferentes escritos, tem destacado que a teologia wesleyana pode ser caracterizada como “teologia do caminho da salvação social”. Ela começa com a situação humana (= “de baixo”), tomando mais em consideração a antropologia, mas as práticas, as experiências e as necessidades pessoais e sociais acabam envolvidas pela graça divina. A teologia de Wesley inspira uma *theologia viatorum*, um conhecimento eminentemente prático. *Caminho* também é compreendido como sentido que se re-significa. Dessa forma, a teologia wesleyana possui marcas que indicam uma teologia para hoje de cuidado da criação, de diálogo e de convivência com as diferenças. Trata-se de uma teologia que se faz por uma dependência e uma dinâmica com a graça de Deus em suas muitas manifestações.¹⁶

As atuais reflexões têm procurado também suprir, ainda que modestamente, a necessidade de se responder às demandas teológicas em torno da temática da Nova Criação — um dos pontos centrais da teologia latino-americana hoje. Para isso, tem se enfatizado a relação entre ecologia, renovação eclesial e justiça social e a compreensão

¹⁶ Veja, especialmente: “A motivação originária da teologia wesleyana: o caminho da salvação”. *Caminhando* (12), 2º. sem 2003, p. 103-124; e “O ‘caminho da salvação’: a teologia peregrina de John Wesley em nossos caminhos”. In: RIBEIRO, Claudio, et al (orgs). *Teologia e Prática na Tradição Wesleyana: uma leitura*

salvífica que afirma a necessidade da renovação da imagem de Deus na Criação. Os recentes estudos wesleyanos, tanto no Brasil como no exterior, têm oferecido melhor compreensão do pensamento teológico-pastoral de Wesley, em especial a visão ampla que pode ser extraída de seus escritos no tocante à temática da Criação. Nela se articulam bem a base teológica wesleyana tríplice relacionada à salvação, à fé e às boas obras, que, uma vez interpretadas a partir dos desafios latino-americanos, podem oferecer uma profunda e saudável perspectiva teológica. A imagem de Deus no ser humano, por estar corrompida, necessitaria passar por um processo de renovação. Trata-se de questão eminentemente salvífica, que não pode ficar desfocada pelas novas formas de individualismo e de intimismo religioso. A responsabilidade social da Igreja, incluindo as questões ecológicas e missionárias, requer uma profunda reconstituição da compreensão teológica sobre a salvação, refutando a lógica do individual, para percebê-la nas dimensões pessoal, coletiva e cósmica, como recomendam as Escrituras.¹⁷

a partir da América Latina e Caribe. São Bernardo do Campo-SP, Editeo, 2005.

¹⁷ O exemplo mais apurado é o da obra, já referida, de Theodore Runyon, *A Nova Criação: A Teologia de João Wesley Hoje*. Nessa obra, o pensamento de Wesley é apresentado sistematicamente, em especial a associação necessária entre Criação, salvação e escatologia e também a renovação da Criação em seu sentido amplo a partir da renovação da imagem de Deus na humanidade. Ela trata dos principais temas da preocupação contemporânea, tais como, direitos humanos, pobreza, os direitos das mulheres, o cuidado com o meio ambiente e ecumenismo e pluralismo religioso sob a ótica da teologia wesleyana. A teologia metodista é abordada num

Ainda em relação aos conteúdos da fé, um dos pontos centrais é o lugar dos pobres na reflexão teológica e na prática pastoral. A ênfase wesleyana em geral parece estar mais associada à idéia de cuidado, assistência, ensino, solidariedade aos pobres. Isso é por demais significativo, uma vez que os pobres sempre estiveram à margem da Igreja e hoje cada vez mais não menos lembrados. Todavia, uma teologia wesleyana brasileira precisa ir além dessa perspectiva. Ela necessita aprofundar a noção encontrada em Wesley (de se dar preferência para os pobres nos atos de cuidado e assistência concreta), alargando-a para se chegar à noção bíblica de que o reino de Deus é o dos pobres (Lucas 6.20).

Outro aspecto da vida e missão da Igreja é a compreensão da comunidade como lugar privilegiado de comunhão, como meio de discernimento e seguimento, como espaço de diálogo e de autenticidade e como canal de solidariedade, partilha e serviço aos pobres.

Conclusão

As observações feitas até aqui somente fazem sentido se forem uma contribuição para o repensar da missão hoje. Como se sabe, a conjuntura da Igreja Metodista no Brasil, assim como a das demais igrejas, sofreu e reforçou, no final da década de 1980 e início dos anos de 90, os efeitos da mentalidade individualista e consumista

quadro novo, estruturado a partir de uma visão global da Criação e de sua renovação, tendo a escatologia como eixo dinâmico que perpassa a compreensão de toda a teologia. De autores brasileiros veja a obra organizada por Clóvis Pinto de Castro, com vários artigos sobre o tema: *Meio ambiente e Missão: a responsabilidade ecológica das Igrejas*. São Bernardo do Campo-SP, UESP/EDITEO, 2003.

própria da sociedade em geral. Foram anos difíceis para uma vivência autêntica do Evangelho e desenvolvimento da missão, que se prolongam até o momento atual. Neles são visíveis os mecanismos de privatização e de comercialização da fé, a desvalorização da solidariedade cristã e dos projetos de cunho social críticos, e por outro lado, uma ênfase excessiva no intimismo devocional, na demasiada identificação da bênção de Deus com bens materiais e no avivalismo individualista. Tais ênfases 'têm matado' o *Vida e Missão*.

No entanto, essas características conjunturais da Igreja Metodista no Brasil não correspondem ao Metodismo. Esperamos a manutenção — criativa e renovadora, como a teologia requer — da doutrina e de uma perspectiva missionária evangélica. Esse é o 'espírito' do *Vida e Missão*. É fato que na atualidade, como já nos referimos outras vezes, parece ser a chamada "mídia evangélica" — especialmente os programas de rádio e a indústria fonográfica — a que forma mais efetivamente as igrejas metodistas (e as demais) no tocante à doutrina. Tal doutrina — "neodenominacional", como indicam alguns estudiosos — está em profunda sintonia com a cultura e as ênfases do sistema econômico neoliberal. Dessa forma, os desvios bíblico-doutrinários, incluindo a (in)compreensão acerca da missão, possuem uma força maior do que se pode avaliar somente a partir do interior de cada denominação. Mesmo assim, os esforços de reflexão doutrinária feitos a partir da teologia wesle-

yana precisam ser redobrados para que a vida e a missão da igreja sejam favorecidas.

Para isso, é de importância vital respondermos a questão-título desse artigo: "O Plano para a Vida e Missão morreu?" A resposta a essas questões, assim como a outras relativas a ela necessitam de esforços coletivos, tanto em termos práticos-pastorais, como teóricos-teológicos. Trata-se de uma sinfonia a ser executada por muitas mãos, sopros e instrumentos diferentes. Quanto aos 'sopros', não é preciso dizer que o principal é o que esperamos do Espírito Santo. Quanto aos instrumentos, mesmo com muitas limitações e contradições, gostaria de continuar sendo um deles, tanto na reflexão teórica como na vida pastoral.

Referências bibliográficas

- IGREJA METODISTA. *Plano para a Vida e Missão da Igreja*. Piracicaba-SP, Unimep, 1982.
- MATTOS, Paulo Ayres. Mais de um Século de Educação Metodista: tentativa de um sumário histórico-teológico de uma aventura educacional. Piracicaba-SP, UNIMEP, 2000.
- _____. *Pastoral Metodista: ontem, hoje, amanhã*. São Bernardo do Campo-SP, FTIM/IMS, 1987.
- RIBEIRO, Cláudio de Oliveira "Teoria e Prática: como os estudos wesleyanos podem contribuir para que as igrejas caminhem na missão?" *Caminhando* (12), 2º. sem. de 2003, p. 236-259.
- _____. "Vinte anos: O Plano Para a Vida e Missão da Igreja". *Expositor Cristão* – Encarte Especial, out 2002.
- _____. "Por uma Eclesiologia Wesleyana Brasileira" *Caminhando* (13), 1º. sem 2004, p. 43-64.
- RIBEIRO, Claudio de Oliveira & LOPES, Nicanor (orgs.). *20 Anos Depois: A*

- Vida e a Missão da Igreja em Foco*. São Bernardo do Campo-SP EDITEO, 2002.
- RIBEIRO, Claudio de Oliveira, et al (orgs). *Teologia e Prática na Tradição Wesleyana: uma leitura a partir da América Latina e Caribe*. São Bernado do Campo-SP, Editeo, 2005
- SCHUTZ, Paulo Pena. "Diretrizes para a Educação na Igreja Metodista". *Caminhando* (2), primeiro trimestre de 1984, p. 23-34. FTIM.
- TRINDADE DE OLIVEIRA, Clory. "Estrutura Organizacional e Administrativa do Metodismo (1965-1982)". *Caminhando* (1), julho de 1982, p. 35-46. FTIM.
- VV.AA. *Problemas para um Metodista Pensar*. Piracicaba-SP, s.ed., 1982.
- VV.AA. *Luta pela Vida e Evangelização*. Paulinas/UNIMEP, São Paulo, 1985.